

March 2023

Emotion , Art , and Ritual-Music : A Re-examination of the Aesthetic Discourse of Liang Shuming and Its Intellectual Connotations

Zhen Zhang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>

Recommended Citation

Zhang, Zhen. 2023. "Emotion , Art , and Ritual-Music : A Re-examination of the Aesthetic Discourse of Liang Shuming and Its Intellectual Connotations." *Theoretical Studies in Literature and Art* 43, (1): pp.137-147. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol43/iss1/16>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

**Emotion , Art , and Ritual-Music : A Re-examination of the Aesthetic Discourse
of Liang Shuming and Its Intellectual Connotations**

情感、艺术与礼乐

——梁漱溟的审美论述及其思想意涵再思考

张 振

摘要:从情感、艺术和礼乐这三个概念切入,通过与德国浪漫派到生命哲学的思想脉络相参照,可以发现审美论述在梁漱溟那里的三重思想意涵。在本体论层面,情感与艺术能克服近代西方理性主义哲学的两种缺陷,在主客合一中把握到作为“生命”的宇宙。审美论述也指向一种关于人生意义根基的道德-情感,在历史中体现为礼乐实践和艺术的人生态度。审美论述也紧密关联着梁的政治思考:一是启发个体的内在之“诚”,使之确立为自主的、自觉与他人连带的政治主体,并指向“散沙”之国的团体凝聚;二是使政治主体能具有充沛的行动能量;三则意味着以一种伦理与审美的人性观念重新结构“社会”的礼乐理想,以克服现代世界危机及作为其哲学根源的主客分裂,从而再造未来新文明。梁的乡建理论与实践包含着上述审美维度,这一维度同时被组织进梁关于中国民族自救和世界未来出路的探索中。

关键词:梁漱溟; 审美; 情感; 艺术; 礼乐

作者简介:张振,文化研究博士,重庆大学中文系讲师,主要从事梁漱溟与中国近代思想史研究。通讯地址:重庆市沙坪坝区沙正街174号重庆大学A区博雅小院,400044。电子邮箱:zhzhen@163.com。本文系重庆大学中央高校基本科研业务费项目[项目编号:2022CDJSKZX01]阶段性成果。

Title: Emotion, Art, and Ritual-Music: A Re-examination of the Aesthetic Discourse of Liang Shuming and Its Intellectual Connotations

Abstract: This article re-examines the intellectual connotations of Liang Shuming's aesthetic discourse from the three aspects of emotion, art, and ritual-music, and by referencing to German thought from Romanticism to philosophy of life. Ontologically, emotion and art overcome the inherent deficiencies of modern Western philosophy of rationalism, and grasp the reality of the cosmos as "life" in the unity of subject and object. Aesthetic discourse points to a moral-emotional approach to the meaning of and foundations for human life. It is historically represented as the practice of ritual-music and the artistic view of life. Liang's aesthetic discourse is also closely related to his political thinking. First, it arouses individual self-conscious sincerity, establishes the sincerity as the political subject that is autonomous, self-conscious and linked to the others, and leading to community solidarity in a nation of disunity. Second, it provides political subjects with abundant energy for action. Third, it implies an ideal of ritual-music that can reconstruct the society on the basis of the concept of ethic and aesthetic human nature, so that the split of the subject and object underlying the modern world crisis may be overcome and a new civilization toward the future may be reconstructed. Liang's theory on and practice of rural reconstruction include an aesthetic dimension, which is structured into his exploration for the liberation of the Chinese nation and the future of the world.

Keywords: Liang Shuming; aesthetics; emotion; art; ritual-music

Author: Zhang Zhen, Ph. D., is an assistant professor at the Department of Chinese Language and Literature, Chongqing University. His research interests include Liang Shuming and modern Chinese intellectual history. Address: Boyaxianyuan, Chongqing University, 174 Shazheng Street, Shapingba District, Chongqing 400044, China. Email: zhzhen@163.com. This article is supported by the Chongqing University Fundamental Research Funds for the Central Universities (NO. 2022CDJSKZX01).

关于“理性”概念^①对于梁漱溟的哲学、政治思考的核心意义,已为不少学者注意(陈来207—240;干春松117—134)。如果说“理性”成为梁在哲学、政治思考上的核心,梁也一直辗转在哲学与政治之间,试图为民族、为人类探寻一条出路,那么一个问题来到面前:从20世纪20年代关于“理性”的哲学思考之生成,到20世纪30年代乡村建设理论的成熟及实践,如何理解梁的思考在这一过程中的连续与变化,及其内在理路?笔者目力所及,尚未见到关于此问题的详细系统的分析。本文尝试提出一个理解其内在连续性的角度:在梁那里,“理性”概念与审美问题相连接,成为通向乡村建设的理论构想与实践方式的路径之一。

这是因为,无论是在其早期哲学思想中,还是在20世纪30年代乡建运动中,梁的思考与实践始终紧密地关联着情感、艺术与儒家礼乐问题,可以说审美本身正是“理性”概念以及乡建运动的构成性维度之一。从审美维度出发分析梁围绕情感、艺术与礼乐问题展开的思考,是打开梁的相关哲学思考与政治实践之丰富内涵的一把钥匙。

当然,从审美角度把握梁漱溟并非本文首创。此前的代表性研究,有刘小枫所梳理的“汉语审美主义”线索。在刘看来,梁漱溟的审美主义的旨趣在于为儒家思想传统“作文化民族主义的防御性扩建”(刘小枫116),因而,“以民族价值优位论对西方思想的批判代替了现代性批判”在梁那里是尤为明显的现象(123)。刘有洞见地在中国现代思想中勾勒出一个审美的问题域,但其对梁的分析亦有值得补充之处。特别是,刘重视梁的“文化民族主义”面向,但对梁的思想整体架构(其核心即“理性”),特别是对情感与“礼乐代宗教”问题在其整体架构中的多重位置及丰富内涵,则分析得不够充分。因而在方法论上,本文尝试更加贴近梁本人的思考所处的历史语境,以及梁针对特定历史语境而发展出的问题意识与运思方向,以充分把握梁以“理性”为核心的思想整体架构,从而更深入地呈现审美论述在其中的多重意涵。

进一步,本文也将充分注意梁漱溟在思想资源上的取径。事实上,对梁的思考产生巨大影响的,既包括欧洲19世纪末的生命哲学(如倭伊铿、柏格森等),也包括叔本华的生命意志哲学,而倭

伊铿、柏格森及叔本华又关联着一个更长的脉络,即德国浪漫派哲学及其审美现代性话语。将德国浪漫派以降的这一思想脉络引为参照,有助于在更开阔的视野中理解梁的审美论述的意涵。

基于以上意识,本文将从情感、艺术与礼乐这三个在梁那里彼此关联交错的概念出发,递进地分析梁从审美方面展开的本体论、人生观和乡建政治方案等不同层次的丰富思考,展现梁的哲学思考与乡建实践之间的内在连续性。

一、宇宙本体、理智认知与审美的形而上学意涵

早在《究元决疑论》中,梁漱溟就曾指出,尽管宇宙本体在最终意义上是唯识学所言“无性”,“不可思议”如康德所谓之物自体。但进一步,梁依照章太炎关于依他起性的解释而强调,宇宙万相纷然生灭变化需要从“其境虽无,其相幻有”来理解(《究元决疑论》;《梁漱溟全集》第一卷9—10)。在依他起层面上,梁以叔本华、柏格森等作为参照,将现象层面的宇宙实在理解为“生活/生命”：“所谓忽然念起,因果相续,迁流不住[……]叔本华所谓求生之欲,柏格森所谓生活,所谓生成进化,莫不是此。”(13)因而柏格森的哲学在他看来最为接近宇宙之生灭变化的实质：“人之八种识心”,以及“识心所取之现象”,皆“隐默推行之不息转变所谓进化者之所生成”,“此不异为佛学解说其依他性所由立也[……]故善说世间者莫柏格森若也”(14)。

通过将唯识学语汇与叔本华及柏格森关于宇宙本体的观念予以联结,梁表达了他的以下观念:宇宙与其说是客观、恒常的存在,毋宁说是“迁流”本身;与其说是物质,毋宁说是“生活/生命”。

要理解梁此处表达的本体观念及其对于叔本华、柏格森的亲和性,首先需特别注意叔、柏二氏所内在于的欧洲哲学脉络。随着启蒙运动以来理性的兴起,宇宙开始被视为一种精密的、根据特定规律自行运转的机械构造,成为理性与自然科学所认知与分析的对象。笛卡尔的机械论世界观及其数学方法构成了现代社会这一趋势的哲学原点,机械论解释也成为17世纪中后期以降人们理解自然、人性、政治等诸个领域的基础框架。而出于对机械论观念及其内在缺陷的不满与忧虑,从

德国浪漫派一直到倭伊铿、柏格森等的生命哲学,则针锋相对地以不同形式表达着一脉相近的思考:宇宙自然并非机械构造而是有机体或生命;对于把握宇宙本体而言,相比于以自然科学为代表的理智认知,一种直觉性认知更为关键。

而上述哲学脉络之所以在20世纪20年代前后开始引起梁漱溟的深入关注,则与“一战”带来的巨大社会创伤与思想变动相关。在“一战”及其后的思想氛围中,对于启蒙、理性、科学的质疑,对于另外一种替代性哲学方案的渴求,成为一种跨欧亚互动的思潮。在20世纪20年代前后,杜亚泉、梁启超、梁漱溟等思想人物,与欧洲、日本、印度等地思想家桴鼓相应,共同清算着战争的哲学根源并试图重新寻找出路。在这一过程中,对理性主义有激烈批判的生命哲学,成为梁漱溟等所特别借重的思想资源。因而,生命哲学及其所内在的、自浪漫派以降的哲学脉络,构成了参照地理解梁漱溟的重要背景。

了解双方间的上述亲和性之后,我们就能更深入地理解梁围绕宇宙本体问题展开的审美思考及其哲学意涵。如前所述,梁将宇宙理解为迁流不住的“生命”本身。在他看来,宇宙本体如同“飞动”,“是一种形势、意味、倾向而已,并不是具体的东西”,“当那东西在我眼前飞动假为一百刹那,我也就一百感觉相续而有一百影片相续现起。在每一影片其东西本是静的[……]其飞动始终不可见”。因此,静止的认知方法无法认识作为变化本身的宇宙,“必要同时有直觉等作用把这些影片贯串起来,飞动之势乃见”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷413)。

可以发现,这里梁从唯识学展开的解释(如“相续”的概念),已沾染了浓重的柏格森色彩。如张历君指出的,以电影喻认知是柏氏的一个独特思考:生成变化本身乃“绵延不可分割”,而与电影摄影机将运动过程分割为底片相似,理智的机械、抽象认知将“绵延”划分为独立片段,但正如在底片中无法发现运动,在片段中我们失去了把握“绵延”的可能(张历君207)。换言之,在柏格森及梁氏这里,理智以一种还原论的方式把活的、整体的对象分解为一个个的组分,再以一种机械原则重构诸组分间原本的有机关系,实际上将“迁流不住”的对象之“生命”扼杀殆尽,使之转变为静止、无自身规定性的死物。

事实上,这一思路在浪漫派的哲学脉络中曾反复回响。如黄金城指出的,在浪漫派看来,“自然科学将生命体肢解为部分,分析为原因和结果,却无法将这些抽象的部分重新联结为一个活生生的总体”(黄金城3)。这也正是叔本华眼中“笛卡儿和所有原子论者们的错误”:“把生理作用还原为形式和化合(作用),并试图以此来“说明整个的生命和有机体的一切功能”(叔本华205—206)。

由此我们方能较深入地理解梁围绕艺术与认知问题的审美思考。在梁那里,与宇宙本体相似,艺术所展现出的亦是一种不可分割的“形势、意味、倾向”。如他曾指出的,观览书法和绘画,“实非单靠感觉只认识许多黑的笔画和许多不同的颜色,而在凭直觉以得到这些艺术品的美妙或气象恢宏的意味。这种意味,既不同乎呆静之感觉,且亦异乎固定之概念,实一种活形势也”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷400)。易言之,艺术作品的精髓不是其中静止的各组分(笔画与颜色)的简单加总,而是比各组分之加总更高一层的“意味”,“意味”正如宇宙本体一般,是“活形势”与“生成”本身。进一步,不同于理智与概念只能把活的整体分割、还原为“呆静”“固定”的组分,梁强调,艺术的直觉性认知能把握到超越于静止诸组分之上的、总体的“意味”及其中“活”的趋向。正如在浪漫派那里,艺术作为认知方法的前提是一种斯宾诺莎意义上的“创生的自然”观念(拜泽尔38);意味着“有机整体的统一性和不可分割性,这个整体不可化约为单个的部分”,故而审美相对于理智的优先性就在于,后者只能获得“关于整体各部分的知识”,而前者则直接把握整体(95—96)。这也正是叔本华所强调的:有机体不是各组分的简单加总,而是“意志在一较高的级别上的客体性”(叔本华206),因而在认知上直观必然高于理性。

进一步,理智的认知方式不但将宇宙本体分割为静止的组分、无法把握作为迁流变化的整体,还意味着,造成认知者/主体与认知对象/客体之间的判然分离及前者对后者的支配态度。梁曾指出,主客两分的直接原因在于理智,但最终根源则在于所谓“生命意欲”。与叔本华的“意志”概念相近,梁认为生物之生命意欲本身,即向前“奋斗”、获取物质以求得自身生活之解决。《东西文

化及其哲学》即以对待意欲的不同态度划分了西、中、印三种文化路向。在其中,西方文化路向,特别是其中理智与自然科学的发展,是生命意欲之向前“奋斗”趋向的最彻底的表征。在梁看来,西方近代之诞生,其关节点就在于一个区别和对立于宇宙自然的存在物——“我”的诞生;而一旦有了“我”,就要“向着自然界要求种种东西以自奉享”。此前“我”与宇宙自然的浑然不分在此时被“打成两截,再也合拢不来[……]皆理智的活动为之也”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 390)。从而,“物”的诞生与“我”的诞生乃一体两面:“盖本无所谓物质,只纳于理智的范畴而化为可计算的便是物质。”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 505)

知悉《东西文化及其哲学》的基本立论则不难发现,梁此处对主客分裂、主体对客体之支配关系的分析,其现实层面的问题意识即来自对近代西方的批判:近代西方之向前“奋斗”、欲求与扩张,是物质主义、帝国主义与世界战争的根本动力。而如果把梁的上述思路置于从浪漫派到叔本华再到海德格尔的哲学脉络中进行参照,我们会更清晰地理解梁的上述论说的哲学意涵。如论者指出的,在德国浪漫派那里,现代性的本质也正在于主客之间的“原初分裂”,只要存在这一分裂,就必然存在“某种权威性的统治关系”:人对于自然界的支配、理性对于感性的压抑(黄金城 6)。在某种程度上,海德格尔也接过了浪漫派脉络中的这一忧思而对西方形而上学传统,特别是对“客体化思维(objectivizing thought)”“主体化的哲学(philosophy of subject)”及“计算理智(calculating reason)”,进行了激烈清算(吴展良 99—100)。

故而克服主客分裂、重建统一性成为梁的哲学志业中的一个重要主题。在这个思路,谢林诉诸艺术哲学来克服主客之间、自由与自然之间的分裂;叔本华强调唯有通过艺术来挣脱意志,从而通过无我而达致直观者与直观本身的合一,都为我们深入理解梁针对此问题,从审美角度展开的关于儒家精神与艺术问题的思考,提供了参照。在梁看来,只有从生命意欲之向前“奋斗”、理智计算及其所产生的主客分裂中获得解放,达致物我同一,方能整全地感验宇宙本体。如果说计算理智是生命意欲向前“奋斗”之最典型表征,那么

孔子精神的核心正与计算理智相对,表现为内在情感的自然流行发挥,以及由此对于欲求与利害计虑的超越(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 458—462)。与孔子式的情感流行一致,艺术亦构成了对生命意欲之向前“奋斗”的超越。如梁指出的,尽管人生之事往往“无一不是奋斗”,但亦有例外,即作为情感活动的艺术,“如乐极而歌,兴来而舞,乃至一切游戏、音乐、歌舞、诗文、绘画等等情感的活动,游艺的作品”,它们“差不多都是潜力之抒写”,“全非应付困难或解决问题”,故“亦全非奋斗”(379)。因而艺术作为情感的自然发舒,同样构成了对于生命意欲与理智计算的超越。

由此我们能理解梁的思考中,情感与艺术的形而上学意涵:克服机械主义的还原论,克服生命意欲之向外欲求、理智计算与主客分裂,在与物同体中整全地把握作为生命的宇宙本体。这是理解梁的审美论述的第一个层面。

二、审美、道德与人生实践

情感与艺术在梁漱溟那里不仅关联着本体论问题,也涉及向人生实践和道德问题的转化。此为理解梁的审美论述的第二个层面。

在近代西方,启蒙理性与自然科学的兴起使宗教逐渐瓦解,但前者很难为价值与意义问题提供一个安顿人心的答案。正如韦伯在1917年“科学作为天职”的演讲中总结的,伴随着理性化过程,“那些最崇高的终极价值,已经退出了公共生活”(《科学作为天职》44—45);科学并不回答托尔斯泰的发问:“我们应该做什么?我们应该怎样生活?”(26)意义根基的瓦解与现代社会的正当性危机,构成了19世纪从德国浪漫派到生命哲学的思想动力之一。

在中国方面,汪晖曾指出,晚清时期公理世界观替代天理世界观,以原子论的方式将“物”转化为“事实”范畴(《世纪的诞生》65),与此相伴随,“理”从“道德知识”转化为“事物的客观规律”(285),从而与价值、意义、伦理等严格区分开了。晚清时期,严复、康有为及梁启超等试图在科学发现和科学方法基础上推展出关于道德与政治的思考(285—286)。但值得注意的是,在“一战”之后反思启蒙理性与科学文明的思想氛围中,认

知与实践、科学与道德的同一性遭受了挑战。关于人生意义的危机感,也正是“五四”时期青年人普遍陷入迷茫、苦闷及悲观的原因之一(王汎森 263—304)。韦伯 1917 年那场演讲讨论到的、托尔斯泰关于人生意义的沉思,在一个共时的语境中也被“五四”前后中国思想界及青年学生所注意。包括梁漱溟在内的不少思想人物在这一氛围中开始重新思考道德的依据、意义的根基与人生实践的原则何在。

“礼乐代宗教”的命题正包含着梁对上述问题的思考与回应。

在梁那里,“礼乐”作为一个艺术-政治的范畴,有着特定意涵:“礼乐”是孔子的学问和精神的“惟一重要的作法”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 467)。前文曾提及梁关于孔子之精神的理解。在他看来,只有孔子真正把握到了人类异于其他生物之处:能够超越生命意欲规定下主客两分、攫客体为我所用的态度,趋向物我同体。前已述及,在梁看来,导致主客两分、向外欲求的,在于生命意欲与理智;而能够克服主客分裂、走向物我同体的,则是其对立面,情感和艺术。主客两分不仅是认知主体与被认知客体的区分,也是社会意义上“我”与他人的断裂和由此形成的私欲私利,以及“我”对外物的求逐和由此形成的物质主义取向。因此情感、艺术对主客两分的克服,就不仅关联着认知问题,也具有伦理和人生实践意义。梁将克服主客分立、走向彼我感通连带视为伦理道德的核心,强调孔子之“仁”构成了所有道德的基础:“人类所有的一切诸德[……]即无不出自孔子所谓‘仁’。”(454)由此,“情感”“仁”“道德”等在梁那里关联起来,都成为对孔子之真精神/人类之根本的指涉。此即在《东西文化及其哲学》之后梁所使用的统称“理性”。

对梁而言,礼乐作为仁的自然体现,正是“理性”的道德-情感的历史实践形式(由内而外),而且它同时指向审美活动对人的内在心性的陶冶(由外而内)。

随后就可以从两个方面来理解梁漱溟关于替代宗教的思考。首先是宗教的弊端,在梁那里主要指宗教的他信问题。如梁指出的:“孔子的教训总是指点人回头看自己,在自家本身上用力;唤起人的自省(理性)与自求(意志)。这与宗教之

教人舍其自信而信他,弃其自力而靠他力,恰好相反。”(《中国民族自救运动之最后觉悟》;《梁漱溟全集》第五卷 79)这紧密关联着梁关于民族救亡的忧思:“理性”意味着教导人们从外部律令中解放出来,成为自主的主体,自觉担负道德-政治的责任(后文还会涉及此问题)。

其次则是宗教之必要性问题,可分为消极和积极两个方面。从消极方面看,梁认为,正是生命意欲的对外欲求及其“求不得”,产生希望与绝望的摆荡,急需一个神秘世界给人以心志安慰,才形成了宗教;历史中的宗教因而正是生命意欲与主客二分的产物(故只能在西方文化路向中产生)。若代之以艺术的人生态度,超越主客分裂与向外逐求,将整个生生化为浑然充沛流行,那么人自然不会再陷入绝望感。如前所述,在梁那里,这种艺术式人生态度的体现就是孔子之“仁”,其实践形式即中国历史中的礼乐:礼乐“使人处于诗与艺术之中”,“不使你分别物我而逐求”,“不是使你有所得而满足”,而是“使你无所得而畅快[……]使你忘物忘我忘一切”(《中国文化要义》;《梁漱溟全集》第三卷 114—115)。在这种情况下,宗教不再必要。

从积极方面说,艺术的人生态度、礼乐,通过伦理实践,在宗教之外为人生重建了意义安顿。在梁那里,礼乐重建人生意义的方式之一,是中国历史中的伦理实践,特别是家庭伦理。他强调,以“孝悌”为基础的家庭伦理实践带来人我的彼此感通——“人互喜以所亲者之喜”,“人互悲以所亲者之悲”,“衷情发舒合于生命交融活泼之理”。在这一情况下,如果一家人能够“为了他一家的前途而共同努力”,那么“人生的意义好像被他们寻得了”,因为他们是在共同努力中“熙熙融融,协力合作”,这“最能使人心境开豁[……]大家吃些苦,正亦乐而忘苦了”(《中国文化要义》;《梁漱溟全集》第三卷 88)。可见,家庭伦理及其产生的感通连带,安慰了人生中的苦,并带来了意义的充实。所以梁强调:“中国之家庭伦理,所以成一宗教替代品者,亦即为它融合人我泯忘躯壳,虽不离现实而拓远一步,使人从较深较大处寻取人生意义。”(89)

礼乐重建人生意义的另一重要方式,是祭祖礼仪。在这一问题上,梁特别赞同冯友兰关于儒家祭礼的判断:儒家的礼文仪式“只是诗是艺术

而不是宗教”(《中国民族自救运动之最后觉悟》;《梁漱溟全集》第五卷 71—72)。在情感与欲望、过去与未来的对比中,梁论述了诗和艺术在祭祖礼仪上的意味:“大概可以说情感是对已过与现在;欲望是对现在与未来”,“所以启诱情感,要在追念往事;提倡欲望,便在希慕未来”。礼乐实践通过祭祖来追思过去之情感,“使轻浮虚飘的人生,凭空添了千钧的重量,意味绵绵,维系得十分牢韧”,具有宗教的效用却无宗教的弊病(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 469)。因而祭祖礼仪作为一种诗和艺术的实践,其关键也正在于对欲望的超克,及在与情感的连接中所获得的人生安顿。

梁曾总结,传统中国社会秩序因“理性”的塑造而产生两个特征“向上之心强,相与之情厚”(《中国文化要义》;《梁漱溟全集》第三卷 133)。进一步,梁还在一个更抽象的层面强调,“向上”和“相与”中所包含的自我超越的势能本身也构成了意义——这不单是人生的意义,也是作为生命的宇宙的意义。在梁看来,人之异于物类的独特性(“理性”、仁)亦是宇宙生命的自我显现:“自然就是合理;合理就是合乎自然之理[……]自然之理即是宇宙大生命的最活泼处——人类心理。宇宙大生命的活泼唯寄于人类。”(《乡村建设理论》;《梁漱溟全集》第二卷 568)在这里,“自然之理”(不断地“向上”奋进和自我超越)为人类心理与宇宙大生命所分有;“合理”既是人类围绕“理性”的道德—情感展开的实践,同时又构成了宇宙大生命的显现与自我完成。

如此一来,人生意义的根基,就在人自身不断自我超越、与他者建立联结的礼乐实践中,在宇宙大生命的显现与自我完成中,得以锚定和安顿。宗教由此被替代。

总结而言,在梁那里,通过“爱人”建立人我之间的感通连带,成为“仁”以及情感、艺术、礼乐的一个关键维度,这构成了人世生活的意义安顿的第一重根基。并非巧合的是,在浪漫派那里,“爱”也被理解为能扬弃“自我与他者的原初分裂”、“重建原初统一性”的原则(黄金城 6)。如拜泽尔所言,艺术与爱在浪漫派伦理学中扮演了核心角色:通过创造新的神话而恢复和支撑人们的道德与信仰世界;通过联结人的自然情感,作为社会纽带而重建社群(拜泽尔 84)。

进一步,如果说现代科学将自然视为无自身规定性的物质材料与支配对象。与此相对,对浪漫派而言,“爱”既指向与“我”相对的另一个体,也指向自然,将自然理解为具有生命的同类,其意图即在于重建被机械论世界观所瓦解的价值与伦理。参照地看,梁将宇宙理解为生命,物我同为生命的万物一体之情以及生命“向上”的伦理冲动,也表达了相近的伦理学意涵。在宇宙万有中,由于唯有人类获得了这一自觉的能力,因此重返万物一体之情的期待只能落实在人的礼乐实践中。由此礼乐实践被锚定下神圣的正当性意义:它既是宇宙大生命显现自身的唯一场所,又是使宇宙大生命走向“活泼”与自我完成的唯一方法。这成为梁的思考中人世生活的意义安顿的第二重根基。

三、审美、政治主体与礼乐的制度构想

梁的审美论述既涉及个人生活的意义根基与道德实践,同时也涉及群体生活即社会与政治。这是理解梁的审美论述的第三个层面,下文将从政治主体的确立、其行动能量的陶冶及社会构成原理三方面展开分析。

前文已提及“理性”以“自信”取代宗教“他信”。如论者指出的,如何将广大、沉默的社会群体转化为能动的政治力量、塑造为革命的政治主体,是20世纪中国革命的中心问题(汪晖 丁雄飞,《“横向的”二十世纪的政治时刻》)。“理性”的道德—情感实践,首先意味着对主体性的构造。

第一,如前文已指出的,“理性”意味着从服从外在规范,转为运用人内在所具有的道德—情感能力,为自身立法,从而获得主体性。

第二,“理性”之“自信”与“自律”,核心在于情感;而情感意味着人最为内在、真实的感受与反应,以及由此而来的、主体的内在力量。如汪晖所指出的,周代礼乐在历史中的空洞化构成了孔子“以仁释礼”命题的历史前提,“仁”正是要在这一条件下,回到主体内在之“诚”的力量与实践来恢复礼乐的实质性(《现代中国思想的兴起》上卷第一部 128—134)。在宋儒那里,“天理”范畴也诞生自礼乐与制度已然发生分化的意识,因而对“天理”的追求必须从已空洞化、无法再为人的道德实践提供依据的外在制度规范中解放出来,重

新回到人的内在之“诚”，诉诸主体的力量与实践，将断裂的历史接续下去（54）。类似地，梁漱溟以“理性”、“情感”（及艺术）释“仁”与“礼乐”，方向亦相似：中国危机的深度意味着政治的主体必须扩大到广阔民众；梁的致力方向就在于，通过特定实践方式，将普遍沉默而缺乏政治意识的民众，转化为具有诚挚的内在热情、自觉和行动能量的政治主体，他呼吁，“应时时将自家精神振作起来，提高起来——中国古话谓之‘诚’，谓之‘敬’。于国家大事，尤其要以全副心肝捧出来，——出以至诚无二之心[……]必这样，中国政治才可弄得好”（《我们政治上的第一个不通的路——欧洲近代民主政治的路》；《梁漱溟全集》第五卷 158—159）。

第三，这一构造主体性的方式所形成的不是与他人分别、对立的权利主体，而是“仁”的主体，在道德-情感实践中破人我之见、与他人感通连带，通向对于社会、国家之责任感和政治意识，从而也意味着分散个体向着公共意识、团体组织以至现代国家的凝聚。因为在梁看来，讲求权利的西方近代政治强调个人本位，“抛开了人生向上之意，抛开了伦理情谊”，不利于社群的凝聚，唯有从“人生向上”与“伦理情谊”出发“才可以建立中国人的团体组织”（《乡村建设理论》；《梁漱溟全集》第二卷 325）。这意味着需要“超计算的感情力量”来克服个人本位、理智计算与权利论对团体生活的消极影响。因而梁转向情感、艺术、礼乐的审美教育，强调“教育（或教化）在这里就成了顶重要的事情”，“这种教育怕以中国古代的礼乐为最好”（567）。

以上为梁的审美论述的第三层意涵的第一个方面，即通过道德-情感为中心的礼乐实践，确立具有内在之“诚”、行动意志和政治意识的主体。

进一步，前文述及梁对人生意义、悲观厌世问题的思考，事实上这其中也包含着政治的意涵：梁试图通过对于人生意义的安顿，使政治主体摆脱消沉，确立起充沛的内在行动能量。礼乐、艺术和情感的教育的政治意义因而再次凸显。这是梁的审美论述的第三层意涵的第二个方面。

如果说启蒙民众的前提是塑造一批先知先觉的青年力量，但“五四”时期大量青年却陷入悲观消沉，正是梁所期待的人世、积极的政治行动者的反面。此亦为何在《东西文化及其哲学》末尾，梁

设想“要如宋明人那样再创讲学之风”，“以孔颜的人生为现在的青年解决他烦闷的人生问题[……]把生机剥尽死气沉沉的中国人复活过来，从里面发出动作，才是真动”（《东西文化及其哲学》；《梁漱溟全集》第一卷 539）。由此我们就能部分地理解，出版此书后不久，1924年，梁决然辞去北大教职，赴山东办学，探索一种新教育方式，其政治含义何在：学校只注重专业化知识教育，无法回应青年的烦闷痛苦；而在梁眼中，“教育应当是着眼一个人的全生活而领着他去走人生大路，于身体的活泼，心理的活泼两点，实为根本重要”，知识教育虽亦重要，“然固后于此”（《办学意见述略》；《梁漱溟全集》第四卷 784）。也即，培育一个从烦闷痛苦中解脱出来，身体心理都“活泼”有力的主体，是梁在此问题上的首要关切。

梁在20世纪20年代前期围绕青年的主体精神状态和教育实践展开的思考，构成了其乡建理论不应忽视的发端之一。那么乡建时期梁关于此问题又产生了哪些思考？1935年（此时梁主持邹平乡建已数年），梁应邀参加山东省立剧院周年纪念会，就戏剧和艺术发表了一次演讲，集中呈现了他当时的相关思考。

梁谈到，戏剧的最大特征就在于，演员与观众以一种“忘我”和“半疯”的状态把自我融化到戏剧本身中，从而“使人解脱于分别计较，从支离破杂的心理得到很浑然整个的生命，发扬出真的有力的生命”。他进一步说，“就是实在的人生也正要如此”，因为过于理智会使生活为计算心主导，导致“阴冷、沉滞、麻痹”之痛苦，而“艺术正好与此相反，它处处是发舒、流畅，给人得到当下的满足”（《谈戏》；《梁漱溟全集》第二卷 136—137）。中国历史中的礼乐实践，在梁看来正是如此：公私生活的礼乐化、“把人生都变成唱戏”，“正是让人生可以免除阴冷、沉滞，麻痹的危险的一种东西”（138）。

但是消极沉滞这种“极严重的危险”，在梁看来正是中国最大群体即农民的现实。梁指出，在中华民族历史大转变、文化大改造时刻，“事事需要创造”，农民若无法“应付这样严重的要求”，那么就“不能开出创造之机，更不能打开环境，则农民前途无望[……]则中国社会也无希望”。那么如何使农民摆脱消沉，充实生命力？梁的回答就是艺术——若农民能有一种适合于他们的戏剧、

音乐与诗歌,那么“农民的心理活泼健康起来,社会一定可起大的变化,中国前途才有向上的希望”(《谈戏》;《梁漱溟全集》第二卷 139)。

此即为何在乡建实践中梁反复强调,要通过情感与艺术的教育来触动人心,解决民众的内心苦闷,安顿其“精神”与“心理”,才能启发其作为主体的行动能量(《村学的做法》;《梁漱溟全集》第五卷 724—733)。

这是理解情感、艺术、礼乐的教育在梁的乡建中的核心性的一个角度。一方面可在晚清以来的思想脉络中把握这一美育政治的思路,如章太炎借重宗教培育“革命道德”,鲁迅强调“伪士当去,迷信可存”,也都是试图通过审美启蒙来建立“勇猛无畏、质朴无华”的革命主体(冯庆 90—93)。另一方面,梁的思路与德国思想家的美育思考之间亦有可参照处。如拜泽尔所指出的,法国启蒙思想家宣传理性原则数十载,但革命时期法国仍陷入混乱冲突,在席勒等思想家看来,其根源在于“昏聩的理智主义忽视了古老的意志薄弱(akrasia)的问题:即使认识到了善,我们未必依从”。故席勒等重视美育的动力之一即来自法国大革命的教训:“只教授理解力是不够的”,还必须激发人们,“触动他们的心灵,激发他们的想象,带领他们依靠更高的理想而生活”(拜泽尔 139)。在此意义上,在席勒、浪漫派那里(在梁那里亦相似),“教化是社会政治变革的先决条件”,而“美育应当是教化的核心”(黄江 162)。

再进一步,我们涉及梁关于社会构成原理问题的思考。梁曾批判道,“西洋人自秉持为我向前的态度”,“一个个的分裂、对抗、竞争[……]像是觉得只有自己,自己以外都是外人或敌人”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 504—505)。梁眼中的西方近代自我,与霍布斯以降的政治哲学传统中的人的自然本性,具有清晰的一致性。在中西对比中,梁展望了一种与霍布斯式的自然人性相反的、伦理与审美的人性观念:“西洋人是有我的,中国人是不要我的[……]处处尚情而无我。”(479)

论说新的人性观念的目的之一在于重新结构“社会”。梁批评,霍布士(即霍布斯)等之所以认为“人所以结成社会的是出于自利心的算计要交相利”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 500),正是因为没有发现人性本然具有的

伦理潜能。梁意在说明,“社会”的构成原理不应是霍布斯式的自然权利、契约,而是上述尚情无我、与他者感通连带的伦理潜能;因而社会秩序与政治制度不能只是一种与道德无涉的程序规则,而必须建基于并体现出这一道德—情感内容。

由此就涉及梁对现代西方法律和国家观念的批判。现代西方法律作为一种生成与维持秩序的方法,其哲学基础在于霍布斯式的机械论观念:既然与自然现象一样,人的行为也是机械原则(如趋利避害)的产物,那么法律与国家秩序的治理自然也倚赖一种与道德无涉的、形式化的程序规则。正如赫斯勒所指出的,近代“自然”的概念“是通过使人从他们的自然环境中不断抽离出来所产生的,这一抽离在笛卡尔关于一个纯粹意识与一个无主体性的(意识不属于它的)自然的对立中达到了顶点”,也即物理存在与意识、“广延”与“思维”的分离,与“是”(Sein)和“应当”(Sollen)的分离紧密关联;道德与政治的分离,作为西方现代政治的基本精神,也是一个“始于二者的统一又导向一个二者之间日益尖锐对立的发展过程的最终结果”(赫斯勒 12—13)。在韦伯的观察中,这个过程一定程度上就表现为西方现代法律的形式化(伴随着包含了内在伦理取向的旧自然法的逐渐消逝)以及官僚制(一种形式化、非人格化的治理方式)的兴起(韦伯,《经济与社会》第二卷 1001—1032; 1095—1143)。这也正是梁的批判矢的所在:他强调,法律之所凭借而树立者,乃是利用利害计较心去统驭大家(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 521);这意味着“法律与道德是完全分开的”(《中国之地方自治问题》;《梁漱溟全集》第五卷 338),认为“此必至率天下而为不仁之人”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 462)。

如前文已简要提及的,梁的上述批判的一个根本动力来自“一战”造成的剧烈震惊与反思。在梁看来,向外要求权利和支配的个体及以此为原则构成的西方社会,与国际层面的帝国主义和世界战争,两者的哲学根源是相同的,即现代性的主客分裂,及主体占有并支配客体的意欲。正如在海德格尔看来,“直到笛卡尔时代,任何一个自为地现存的物都被看作‘主体’;但现在,‘我’成了别具一格的主体,其他的物都根据‘我’这个主体才作为其本身而得到规定[……]物本身成了

‘客体’”(《现代科学、形而上学和数学》;《存在的天命:海德格尔技术哲学文选》27)。他强调,现代形而上学的这一本质与现代技术之本质是相同一的,其核心在于主体对客体的暴力支配与控制(《世界图像的时代》;《存在的天命:海德格尔技术哲学文选》47—60)。其政治后果是可怖的:“在以技术方式组织起来的人的全球性帝国主义中,人的主观主义达到了它登峰造极的地步,人由此降落到被组织的千篇一律状态的层面上,并在那里设立自身。这种千篇一律状态成为对地球的完全的(亦即技术的)统治的最可靠工具。”(71)^②由此我们能更深地理解梁的以下论述:“近世以来,西方人专走个体自拓一路,其个人也各自自拓,其国家也各自自拓,才有其社会上种种罪恶痛苦,才有此次大战的创害。”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 501)对梁而言,在这一背景下,近代西方文明已被深刻质疑,对于中国自救道路的思考也必然“超脱乎一民族生命保存问题”,成为对人类未来普遍道路的探寻、对新文明的再造(《中国民族自救运动之最后觉悟》;《梁漱溟全集》第五卷 113)。《乡村建设理论》开篇强调“乡村建设真意义所在”是“重建一新社会构造”(《乡村建设理论》;《梁漱溟全集》第二卷 161),即应从这里理解。

因此在梁的构想中,未来新社会中,只有“靠着情感,靠着不分别人我,不计较算帐的心理”,“协作共营生活”才成为可能;现代西方意义上的法律“根本不能存在”(《东西文化及其哲学》;《梁漱溟全集》第一卷 521)。这种“心理”如何替代法律并落实为现实政治秩序?梁再次强调了美育和礼乐:“从来未有舍开宗教利用美术而作到非常伟大功效如一个大宗教者,有之,就是孔子的礼乐。以后世界是要以礼乐换过法律的。”(522)礼乐如何完成这一任务?梁认为,通过礼乐形成新的社会秩序,分为两个方面,“第一便是启发出人的理性,使一切旧习俗旧观念都失其不容怀疑不容商量的独断性,而凭着情理作权衡[……]而情理自在人心,一经启发,便蔚成势力,浸浸乎要来衡量一切[……]此即新秩序诞生之根本”,“第二便是淳淳于孝弟,敦笃家人父子间的恩情,并由近以及远,善推其所为,俾社会关系建筑于情谊之上”(《中国文化要义》;《梁漱溟全集》第三卷 118)。也即,“理性”的个体在道德上,特别是在

(作为人之道德—情感之发端处的)家庭伦理上的自我完善,能够自然地推展为社会共同体的秩序,前后两者乃一体两面。这个以礼乐和美育的方式形成的社会秩序,梁便称之为“礼俗”或“政教合一”(即政治与道德教化的合一)。梁的乡建中的核心内容“行政机关教育化”、村学乡学的理论命意即需要从此处理解。

就像德国浪漫派力图以爱替代理性来提供“道德律法的根基和约束力”,使之成为“把个体与社群和国家联结起来的纽带”(拜泽尔 150),美育被视为政治变革的关键。对梁而言,情感、艺术的教育及礼乐实践的政治意义,不只在在于前文所述为中国革命呼唤一个政治主体、陶冶其行动能量,也在于替代霍布斯式的人性观念及其自然权利与契约的政治哲学,以一种伦理与审美的人性再造共同体,恢复外在制度规范与人之内在伦理潜能的同一性,由此对这个机械、盲目运转并造成破坏性后果的近代资本主义世界(及作为其哲学根源的那个盲目的“生命意欲”)进行限制或取代。这是梁的审美论述的第三层意涵的第三个方面。

结 语

本文尝试通过勾连相关历史与思想语境,并贴近梁漱溟的问题意识与运思方向,来呈现梁围绕情感、艺术与礼乐展开的审美思考的多重意涵,及其与梁的乡建理论和实践之间的内在联系。这一线索此前未被充分注意,但对理解梁及其乡建运动而言不可或缺。

可以发现,梁的审美论述对于民族文化立场的坚持,已决然地围绕一种新的时代意识展开,即在这个由盲目的“生命意欲”所驱动的、主客分裂、充满支配欲望的现代世界中,在“一战”造成的剧烈震惊中,在中国革命呼唤一个能动的政治主体的迫切感中,寻找超越盲目的“生命意欲”、克服主客分裂、重建连带与统一的方法,寻找能动性和行动意志的源泉,寻找重构中国社会乃至人类社会的新原则。这一努力最终落实为乡村建设,既指向中国民族自救,也指向对人类新文明的再造。相比于将梁的审美论述固定到文化民族主义的立场,更值得致力的追问方向毋宁是,梁的审美论述究竟是对哪些“现代”问题、“普遍”问题的

观察与主动回应,其中包含着哪些历史与政治内容。由此方能更深入地把握其思考中的现实感、问题感及多重意涵。

当然,梁对儒家思想(如“仁”“礼乐”等问题)及中国民族精神的思考颇为复杂,审美维度并不能完全予以覆盖;由于历史现实状况的变动(如乡建理论构想付诸实践过程中遭遇的问题与挑战,中共革命胜利对梁的思想理论的冲击),梁在相关思考上也有过相应的前后变化与调整;而且由于其对于20世纪中国历史课题的思想回应,他在哲学上也展现出与浪漫派及生命哲学相异的方面。这些对理解梁而言皆不可或缺,但已非本文所能充分解释,只能留待另文探讨。

注释[Notes]

- ① 本文谈到西方启蒙意义上的理性时不加引号,梁漱溟的“理性”概念则加引号,以示区别。
- ② 在一个相似的脉络上,阿诺德·盖伦将科学、技术与资本主义的工业生产方式三者的联合体视为一个超结构(7—9),他强调,笛卡尔“预言了近代科学的特征乃是对于自然界的帝国主义式的控制。科学已经禁锢和审讯了无机自然界的强大力量,而技术则宣判对它们处以强迫劳动”(88)。

引用作品[Works Cited]

- 弗雷德里克·拜泽尔:《浪漫的律令:早期德国浪漫主义观念》,黄江译。北京:华夏出版社,2019年。
- [Beiser, Frederick. *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*. Trans. Huang Jiang. Beijing: Huaxia Publishing House, 2019.]
- 陈来:《现代中国哲学的追寻:新理学与新心学》。北京:生活·读书·新知三联书店,2010年。
- [Chen, Lai. *The Search for Modern Chinese Philosophy: Two Types of Neo-Confucianism*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2010.]
- 张历君:《心声与电影——论瞿秋白早期著作中的生命哲学修辞》,《现代中国》第11辑,陈平原主编。北京:北京大学出版社,2008年。198—209。
- [Cheung, Lik-kwan. “Inner Voice and Movie: The Rhetoric of Philosophy of Life in Qu Qiubai’s Early Works.” *Modern China*. Vol. 11. Ed. Chen Pingyuan. Beijing: Peking University Press, 2008. 198 - 209.]
- 冯庆:《现代生存秩序变革与审美启蒙——从欧洲到中国》,《东方学刊》4(2020):83—93。
- [Feng, Qing. “The Changing Order of Modern Life and

- Aesthetic Enlightenment: From Europe to China.*” *Dongfang Journal* 4(2020): 83 - 93.]
- 于春松:《梁漱溟的“理性”概念与其政治社会理论》,《文史哲》1(2018):117—134。
- [Gan, Chunsong. “Liang Shuming’s Concept of ‘Rationality’ and His Political Society Theory.” *Literature, History, and Philosophy* 1(2018): 117 - 134.]
- 阿诺德·盖伦:《技术时代的人类心灵》,何兆武、何冰译。上海:上海科技教育出版社,2008年。
- [Gehlen, Arnold. *Man in the Age of Technology*. Trans. He Zhaowu and He Bing. Shanghai: Shanghai Century Publishing Group, 2008.]
- 马丁·海德格尔:《存在的天命:海德格尔技术哲学文选》,孙周兴编译。杭州:中国美术学院出版社,2018年。
- [Heidegger, Martin. *The Destiny of Being: Collected Essays of Heidegger’s Philosophy of Technology*. Trans and ed. Sun Zhouxing. Hangzhou: China Academy of Art Press, 2018.]
- 维托里奥·赫斯勒:《道德与政治》第一卷,罗久译。北京:商务印书馆,2021年。
- [Höslé, Vittorio. *Morals and Politics*. Vol. 1. Trans. Luo Jiu. Beijing: The Commercial Press, 2021.]
- 黄江:《德国浪漫派的政治》,《政治思想史》3(2019): 148—164。
- [Huang, Jiang. “The Politics of the German Romantics.” *Journal of the History of Political Thought* 3(2019): 148 -164.]
- 黄金城:《浪漫派自然哲学:一种美学现代性方案》,《外国美学》第27辑,高建平主编。南京:江苏凤凰教育出版社,2017年。1—20。
- [Huang, Jincheng. “Romantic Natural Philosophy: An Aesthetic Project of Modernity.” *International Aesthetics*. Vol. 27. Ed. Gao Jianping. Nanjing: Jiangsu Phoenix Education Publishing House, 2017. 1 - 20.]
- 梁漱溟:《梁漱溟全集》。济南:山东人民出版社,2005年。
- [Liang, Shuming. *The Complete Works of Liang Shuming*. Jinan: Shandong People’s Publishing House, 2005.]
- 刘小枫:《现代性与现代中国》。上海:华东师范大学出版社,2018年。
- [Liu, Xiaofeng. *Modernity and Modern China*. Shanghai: East China Normal University Press, 2018.]
- 亚瑟·叔本华:《作为意志和表象的世界》,石冲白译。北京:商务印书馆,1982年。
- [Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Representation*. Trans. Shi Chongbai. Beijing: The Commercial Press, 1982.]

- 王汎森:《“烦闷”的本质是什么——“主义”与中国近代私人领域的政治化》,《新天下主义》,许纪霖、刘擎主编。上海:上海人民出版社,2015年。263—304。
- [Wang, Fan-sen. “What Is the Essence of ‘Depression’: ‘Ism’ and the Politicization of the Private Sphere in Modern China.” *The New Tianxia Doctrine*. Eds. Xu Jilin and Liu Qing. Shanghai: Shanghai People’s Publishing House, 2015. 263 – 304.]
- 汪晖 丁雄飞:《专访汪晖:“横向的”二十世纪的政治时刻(上)》。澎湃新闻。2016年10月14日。2021年2月20日 < https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1535718 > .
- [Wang, Hui, and Ding Xiongfei. “The Political Moment of the ‘Lateral’ Twentieth Century (Part 1).” *Thepaper*. 14 Oct 2016. 20 Feb 2021. < https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1535718 > .]
- 汪晖:《现代中国思想的兴起》上卷第一部。北京:生活·读书·新知三联书店,2004年。
- [Wang, Hui. *The Rise of Modern Chinese Thoughts*. Vol. 1. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2004.]
- :《世纪的诞生》。北京:生活·读书·新知三联书店,2020年。
- [——. *The Birth of the Century*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2020.]
- 马克思·韦伯:《经济与社会》第二卷上册,阎克文译。上海:上海人民出版社,2010年。
- [Weber, Max. *Economy and Society*. Vol. 2. Trans. Yan Kewen. Shanghai: Shanghai People’s Publishing House, 2010.]
- :《科学作为天职》,《科学作为天职:韦伯与我们时代的命运》,李猛编。北京:生活·读书·新知三联书店,2018年。3—46。
- [——. “Science as a Vocation.” *Science as a Vocation: Max Weber and the Fate of Our Times*. Ed. Li Meng. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2018. 3 – 46.]
- 吴展良:《中国现代保守主义的起点:梁漱溟的生生思想及其对西方理性主义的批判(1915—1923)》,《当代儒学论集:传统与创新》,刘述先主编。台北:中国文哲研究所筹备处,1995年。77—117。
- [Wu, Zhanliang. “The Starting Point of Modern Chinese Conservatism: Liang Shuming’s Thought of Generating Life and His Critique of Western Rationalism (1915 – 1923).” *Collected Discussions on Contemporary Confucianism: Tradition and Innovation*. Ed. Liu Shuxian. Taipei: Preparatory Department of the Institute of Chinese Literature and Philosophy, 1995. 77 – 117.]

(责任编辑:张均)

